الشيخ العلامة محمد الفاضل ابن عاشور

بين أُصول الفقه ومقاصد الشريعة

محاضرات

مركز النشر الجامعي

الشيخ العلامة محمد الفاضل ابن عاشور

محاضرات

بين أُصول الفقه ومقاصد الشريعة

دباجة الاستاذ الدالي الجازي
وزير التعليم العالي

تقديم فضيلة الشيخ كمال الدين جعيْط
مفتي الجمهورية

مركز النشر الجامعي

1999

بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة

باسم الله الرحمان الرحيم

وصلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم

كانت نشأة علم أصول الفقه كما وقفنا على ذلك في حديث الأمس لأجل ضبط مواقع الخلاف بين أمصار الفقهاء التي تأسست بفقهاء الصحابة رضي اللّه عنهم، وتكون فيها فقهاء التابعين، ثم تكوّن فيها فقهاء تابعي التابعين الذين كان بهم استقرار المذاهب والإفصاح عن القواعد الأصولية التي كان الفقه يسير عليها من قبل بدون أن يفصح عنها الفقهاء.

فكانت نشأة علم أصول الفقه لضبط مواقع الخلاف، ولبيان نتائج الاختلافات بين الفقهاء في قواعدهم بما يبدو في الفروع التي تختلف فيها فتاويهم لأجل الاختلاف فيما بينهم في الأصول الذي هو خلاف يرجع إلى أنواع الادلّة وإلى الطرق المختلفة لاستفادة الأحكام التفصيلية من تلك الأدلّة الاجمالية.

وبهذا الوضع الذي وضع به علم أصول الفقه ضابطا للخلاف مبرزا للتمايز بين المذاهب والتباين بين الطرائق الاستدلالية للفقهاء ومؤصلا في قواعد عامة ضابطة أسباب الخلاف الذي كان جاريا بين الفقهاء، فيما أفتوا فيه من الفروع الفقهية سواء أكان ذلك في الجيل الأول أم في الجيل الثاني أم في الجيل الثالث.

وبهذه النشأة التي نشأ بها علم الأصول، وكان ظهوره الأتم على يد الإمام الشافعي رضي الله عنه. فبذلك تكوّنت المذاهب في معناها الخاص واصبحت مذاهب ذات مبادئ مضبوطة وذات قواعد مقرّرة هي التي نعبّر عنها بالأصول. وهي التي تتناول مواقع الأحكام على سبيل الاجمال ويستخرج منها الفقهاء الأحكام بمحالّها على وجه التفصيل.

ومن هذا التكوّن الذي تكوّن به علم اصول الفقه، ونشأت به المذاهب في معناها الخاص، تكوّن الاجتهاد المذهبي الذي نعبّر عنه بالاجتهاد المقيد، والذي كان عمل الفقهاء فيه اجتهادا تفريعيا لا اجتهادا تأصيليا.

فإذا كان مالك والليث بن سعد رضي اللّه عنهما قد اختلفا في أن عمل أهل المدينة يكون حجّة أو لا يكون حجّة، فإن مالكا رحمه اللّه تعالى بنفسه قد اختلف قوله عن قول أصحابه وتلاميذه، واختلف قول أصحابه وتلاميذه فيما بين بعضهم وبعض في مسائل فرعية كثيرة بحيث إنه يعزّ أن توجد مسألة في الفقه المالكي ليست محلّ اختلاف بين مالك وواحد من أصحابه من ابن القاسم أو ابن وهب أو غيرهما. فكان هذا الاختلاف الذي جرى بين أيمة المذاهب وبين أصحابهم كما جرى بين مالك وأصحابه وكما جرى بين أبي حنيفة وأصحابه، وكما جرى بين الشافعي وأصحابه الربيعي والبويطي والمزني وغيرهم، كان خلافا تفريعيا لا تأصيليا.

فكان هؤلاء الفقهاء لا يختلف واحد منهم عن إمامه الأول في حجّية ما يرى إمامه حجيته فلم يكن أبو يوسف ولا محمد بن الحسن يختلفان عن أبي حنيفة في أن الاستحسان حجة وأن عمل أهل المدينة ليس بحجة. ولم يكن ابن القاسم ولا أشهب ولا عليّ بن زياد يختلفون عن مالك في أن عمل أهل المدينة حجّة، وأن الاستحسان ليس بحجّة، وأن قول الصحابي ليس بحجّة.

ولذلك اعتبر الفقهاء في هذا الدور فقهاء تفريع ، كما قلنا أو مجتهدين مقيدين. فكانوا بأحد الاعتبارين مقيدين أي أنّهم كانوا مقلدين في الأصول التي قرّرها أيمتهم من حيث الحجّية وعدم الحجيّة، وكانوا مستقلين في الفروع بحيث إنهم كانوا في الاستدلال بتلك الأصول، وفي طرائق الاستدلال، وفي الاجتهاد في ادراج الواقعة الجزئية تحت القاعدة الكلّية وتحت المنهج الاستدلالي الذي سار عليه إمامهم من قبل ؛ كانوا مستقلين.

ولذلك جمعنا لهم بين الوصفين فسميناهم مجتهدين باعتبار وسميناهم مقيّدين باعتبار آخر، لأن المجتهد الحقيقي لا يمكن أن يكون مقلدا فهم إنما كانوا مجتهدين في الفروع، مقلدين في الاصول.

وهذا فيما يظهر هو المعنى الذي يحاوله كثير من فقهاء المذاهب حين يدّعون ردّ الأقوال المخالفة لأصحاب إمام من الأيمة إلى قول ذلك الإمام بنفسه، كما يقول فقهاء الحنفية. ما من قول لأبي يوسف أو لمحمد إلاّ وهو قول لأبي حنيفة. فإن هذا قد يحمل على أن كل ما قاله أبو يوسف هو موافق لكل ما قاله أبو حنيفة في جميع الجزئيات. وهذا أمر يدفعه ويناقضه أن أبا يوسف بنفسه أو أن محمد بن الحسن محمد بنفسه يذكر خلافه لأبي حنيفة ولا يدعي أنه روى ذلك عن أبي حنيفة. ولكنّه يرد على أبي حنيفة ردا، كما نقف على ذلك فيما أورده الامام الشافعي رضي اللّه عنه في كتاب "الأم" في الكتاب الذي عنونه بكتاب "اختلاف العراقيين" يعني أبا حنيفة وابن أبي ليلى، ونقله عن أبي يوسف. فكان أبو يوسف في غير مسألة من المسائل يتبع قول أبي حنيفة في مخالفة ابن أبي ليلى بأنه يرى ما رآه ابن ابي ليلى. ونجد محمد بن الحسن، في كتبه الكثيرة، ولا سيما في كتب ظاهر الرواية ينقل قول أبي حنيفة وقول أبي يوسف ويعقب عليهما بالرد، ويبيّن أنّه يقول : "بخلاف ما قاله أبو حنيفة"، ولذلك فإذا قالوا : ما من قول لأبي يوسف أو لمحمد إلا وهو

لأبي حنيفة فمعنى ذلك أنّه ما من قول لأبي يوسف يخالف أبا حنيفة في الحكم الفرعي إلا وهو راجع إلى قول لأبي حنيفة في الحجية الأصلية التي بمقتضاها تكوّن ذلك القول على الصورتين المختلفتين في تطبيق حجيّة ما قال أبو حنيفة بحجيته، وقلده أبو يوسف أو محمد في تلك الحجية.

ولهذا فإن علم أصول الفقه قد أصبح في حقيقة الأمر سياجا للمذاهب، ومقيدا للفقهاء بحيث إنه هو الذي تقاصرت به حركة الاجتهاد بعد أن كانت مطلقة فصارت مقيدة. لأن الناس أصبحوا لا يقلدون في الفروع فيبقون مجتهدين ولكنهم يتقيدون بالأصول التي وضعها أيمة المذاهب.

ولأجل ذلك، فإن علم أصول الفقه لما اعتبر سياجا مذهبيا كما قلنا، وجامعا بين طائفة من الفقهاء متعاقبة الأفراد على تعاقب الأجيال يقلد بعضها بعضا في حجية ما قال الأول بحجيته، ويستقل اللاحق عن السابق في طرق تطبيق تلك الحجة لاستخراج الأحكام الشرعية التفصيلية منها.

فلذلك بقي علم أصول الفقه طيلة القرن الثالث، بعد الإمام الشافعي، لم يتناوله البحث ولم يتناوله التحرير من جديد. واعتبر أصولا جامعة مقوّمة لقيام كل مذهب من المذاهب باعتبار تميزه عن المذاهب الأخرى وانفصاله عنها، وجامعة لكل طائفة من الفقهاء مع اختلاف ما بين بعضها وبعض في التفريع في قواعد أصولية هي التي يتكون بها ما نعبر عنه حقيقة بالمذهب.

ثم جاء الدور الذي بعد دور التفريع في كل مذهب من المذاهب الفقهية وهو دور التطبيق أو دور فقه المسائل الذي أصبح عمل الفقهاء فيه متجها إلى تحقيق المسائل التي أفتى فيها رجال دور التأصيل وهم مؤسسو المذاهب ورجال دور التفريع وهم أتباعهم وأتباع أتباعهم. فأخذ

الفقهاء يفحصون الأقوال ويحقّقون محاملها ويبينون ما بين بعضها وبعض من التداخل أو من الانفكاك بصورة تكوّنت بها الدراسة الفقهية التي نعبر عنها بفقه المسائل، كما نجد ذلك في كتب الطحاوي في المذهب الحنفي أو في كتب ابن أبي زيد في المذهب المالكي.

وفي أثناء هذا الاتجاه الذي كان العمل الفقهي متجها فيه صوب ما يسمى بفقه المسائل كان حدث قد حدث في حياة الثقافة الإسلامية إلى جنب علم الفقه مسّ فقه المذاهب الاربعة بالخصوص مساسا متصلا اتصالاقويا.

وذلك هو ظهور الامام الاشعري في القرن الرابع ظهورا ربط بين ثلاثة علوم كان بعضها منفكا عن بعض. وهي : علم الكلام، وعلم الحديث، وعلم الفقه.

فإنه لا يخفى أن المتكلّمين الاوّلين في القرن الثاني والقرن الثالث الذين هم المعتزلة كانوا مجافين للفقهاء، ومجافين للمحدّثين، وكان المحدثون والفقهاء أيضا مجافين لعلماء الكلام. فأيمة المذاهب الأربعة وأتباعهم من أصحابهم الأولين والذين جاؤوا من بعدهم ما كان واحد منهم إلا مزورّا ازورارا تاما من الكلام ورجاله. فكما كان جميع المحدثين كان جميع الفقهاء السنيين على هذا المعنى من الازورار من علم الكلام.

فما ظهر الإمام أبو الحسن الأشعري في القرن الرابع، وقلب الكلام من الكلام الاعتزالي إلى الكلام السنّي فإنه بذلك ربط بين السنة والكلام. ومعنى ذلك كما يفصح عنه بمقاله في كتابه "مقالات الاسلاميين" أنّه ألف بين منهج الكلام وبين مناهج المحدثين الذين يعتبرهم فرقة من الفرق والفقهاء الذين يصرّح بما كانوا عليه من أزورار من علم الكلام ورجاله.

وقد كان الاشعري فقيها قبل أن يكون متكلّما وكان فقيها مالكيا على ما عليه كثير من مترجميه، أو شافعيا كما عليه طائفة أخرى من مترجميه.

فهو على كل حال قد كان فقيها متبعا لمذهب فقهي سنّي نشأ في أحضان علم الكلام الاعتزالي، ثم تأثّر بروحه الفقهية السنية وبمنهجه الكلامي الاعتزالي، فجمع بين الكلام وبين الفقه على الطريقة التي برز بها علم الكلام في صورة جديدة على يد الامام الاشعري.

فمن يومئذ ابتدأت المعركة بين السنّية والاعتزالية لأن الفقهاء والمحدثين لم يكونوا يجادلون المتكلمين من قبل. فلما انتصب الاشعري لمجادلة المتكلّمين الاقدمين بالكلام الجديد الذي أحدثه فإنّه تزعم الفقهاء وخاصة من المذهبين المالكي والشافعي، ودخل بهم غمار هذه المعركة في وجه علم الكلام القديم، أو في وجه الاعتزال.

فكان ذلك عاملا أولا لتأكيد التقارب الذي تحققت أسبابه وأصوله من قبل بين المذهبين المالكي والشافعي.

ومن هذه المعركة الجدلية التي دخل فيها الفقهاء وخاصة المالكية والشافعية، فيما بينهم وبين المعتزلة، تأثر الفقه بالاساليب الجدلية الاستدلالية. فكان مظهر أصول الفقه في القرن الرابع وما بعده مظهرا متأثرا إلى حدّ بعيد جدّا بروح الجدل والمناظرة، وعلى ذلك برزت الكتب الاولى من أصول الفقه بعد رسالة الإمام الشافعي، ونعني بها كتاب الفقيه الشافعي أبي بكر القفال الشاشي وكتاب الفقيه الحنفي فخر الإسلام البزدوي.

فطريقة الشاشي والبزدوي في الأصول إنما بنيت على تقرير القواعد التي قررّها الإمام الشافعي في "الرسالة" تقريبا بين ما يقول به الشافعي ويسير عليه كما هو في كتاب القفال وما لا يقول به الشافعي

مما يخالف فيه أبا حنيفة وأصحابه كما هو في كتب البزدوي. فتأثّر علم أصول الفقه في القرن الرابع تأثّرا جديدا بالروح الجدلية وظهر عليها ظهورا بيّنا في كتب الاصول التي أولها كتاب القفال وكتاب البزدوي.

وكانت روح الجدل شائعة بالخصوص في هذا القرن الرابع بين المذهبين الحنفي والشافعي لأسباب كثيرة اقتضت ذلك، منها الفقهي ومنها الاعتقادي ومنها الاجتماعي ومنها السياسي. وتظهر بصورة واضحة في الازدحام الاقليمي الذي كان بين المذهبين الحنفي والشافعي حيث إن المذهب الحنفي نشأ في العراق وامتدّ أوّلا إلى البلاد الايرانية وإلى آسيا الوسطى إلى بلاد ما وراء النهر.

وكان المذهب الشافعي مذهبا إيجابيا ثم مصريا. فإذا بالمذهب الشافعي يقتحم على المذهب الحنفي اقليمه في العراق وإيران وآسيا الوسطى فيتكوّن من ذلك ازدحام الجدل الذي انتهى إلى درجات غير مرغوب فيها بلغت إلى حدّ من الاسفاف لا يشرف مقام الفقهاء في القرن الخامس.

فعقب هذا الاصطباغ الجديد الذي اصطبغ فيه أصول الفقه بتأثر علم الجدل، وانتهى به الأمر إلى ما انتهى به لكثير من الفقهاء إلى الاسفاف في المقالات الجدليّة، كما اشتهر ذلك في قضية صلاة القفال المشهورة، وكما عرف ذلك في ترجمة الإمام أبي اسحاق الشيرازي حتى قيل في الكلمة المشهورة التي يتندّر بها الفقهاء "لو اصطلح أبو حنيفة والشافعي لذهب علم أبي اسحاق الشيرازي".

فظهر القاضي أبو بكر الباقلاني الذي هو فقيه مالكي نشأ نشأة كلامية على الطريقة الاشعرية. واتجه إلى علم اصول الفقه اتجاها جديدا أراد أن يبرز به علم أصول الفقه في صورة، كما نقول الآن، موضوعية منهجية. وأراد أن يبعد به عن المسارعة إلى الجدل الفرعي وأن يقتصر

فيه على تقرير النظريات الاصولية وعلى بيان القواعد الاصولية وشرحها، وعلى بيان الآراء المختلفة فيها ومناقشتها على الطريقة المنهجية الموضوعية.

ووضع على ذلك كتابه الجليل كتاب "التقريب والإرشاد". وفي هذا الكتاب أبرز الباقلاني علم الاصول إبرازا حقيقيا كان له صداه فيما بين المذهبين المتقاربين اللذين يزداد تقاربهما يوما فيوما في هذا المجال الاصولي، وهما المذهب المالكي والمذهب الشافعي.

فتأثرت بهذه الطريقة مناهج النظر والبحث في علم أصول الفقه، ونشأ عليها العلامة عبد الملك الجويني إمام الحرمين في القرن الخامس. فألف كتابه الشهير الذائع السيط المسمى "البرهان". وسلك فيه مسلك الباقلاني في تقرير النظريات وتقعيد القواعد وبيان المعاني والمآخذ. إلا أنّه زاد على الباقلاني إفاضة مطردة في الاستدلال وإقامة الحجة على صواب النظر الذي يميل هو إليه، وهو الذي أصّله الإمام الشافعي في رسالة الاصول. فأطنب في إقامة البراهين على حجيّة ما يرى الشافعية حجيته وعلى عدم حجيّة ما لا يرى الشافعيّة حجّيته. وذلك ما يشير إليه إشارة واضحة اسم الكتاب حيث سماه "البرهان".

فإذا كان الباقلاني ينظر إلى الايضاح وإلى التقريب فيسمّى كتابه "التقريب والإرشاد" فإن إمام الحرمين كان ينظر أكثر إلى الاستدلال والمناقشة ولذلك سمى كتابه "البرهان".

ومن هذا الكتاب الذي يعتبر أثرا مشتركا بين المالكية والشافعية لأنّه من وضع فقيه شافعي، وهو إمام الحرمين، متأثر بوضع فقيه مالكي وهو أبو بكر الباقلاني. باجتماع هذين الكتابين وببروزهما معا متأثرا ثانيهما بالأول متسلسلا أحدهما من الآخر في كتاب "البرهان"، قام علم الاصول على منهج مشترك جامع بين المالكية والشافعية. فتسلسلت

السلسلتان من كتب أصول الفقه المتقاربة المناهج، المشتركة المآخذ، التي تبدو من طرف الشافعية في الغزالي والرازي والآمدي والبيضاوي والعضد، وتبدو من طرف المالكية في المازري، والباجي وابن الحاجب والقرافي والسبكي.

فالفرع الشافعي ابتدأ بالغزالي الذي هو أشهر تلاميذ إمام الحرمين وأتّمهم قياما على علمه وأكملهم خلفية له في رئاسته الكلامية والاصولية والفقهية.

وقد تناول الإمام الغزالي علم أصول الفقه بصورتين مختلفتين. تناوله بصورة نقدية ثورية، إن صحّ أن يقال هذا في كتاب : "إحياء علوم الدّين". لأنه نحا بالأئمة على الفقهاء واستخفّ استخفافا واضحا بالمناهج الجدلية التي كانوا يسيرون فيها، وحقّر قيمة الجدل باعتبار المقياس الديني الذي جعله مقياس جميع المعارف في كتاب "احياء علوم الدّين" وبيّن أن أصول الفقه إنما وضع لغاية شريفة لكنّه استعمل عند الفقهاء لغاية غير شريفة لأنّهم جعلوه مسندا للجدل الذي لا يهدف إلى الحق وإنّما يهدف إلى نصرة المذاهب العصبية. وكان في ذلك مخالفا مخالفة واضحة لاتجاه استاذه إمام الحرمين الذي أظهر من طول الباع في الجدل، ومن التأثر بالرّوح الجدلية، ومن التعصب للمذهب الشافعي، ما يبرز في كتابه المشهور الذي سمّاه "مُغيث الخلق في إبراز المذهب الحق" يعني به المذهب الشافعي.

ثم تناول الغزالي علم أصول الفقه تناولا آخر. وهو تناول بنائي إيجابي في كتاب "المستصفى". فلم يكن متجاوزا حدّاً بعيدا في الافتراق عن الاوضاع المتقدّمة قبله في جوهرها وموضوعها. نعم إن كتاب "المستصفى" امتاز بحسن العرض، وبوضوح البيان وباستقامة البراهين وبنصاعة الحجج، وبحسن الجمع وحسن الترتيب، وحسن المقابلة وحسن

الاستدلال. ولكنّه في جوهره لخّص علم "أصول الفقه" على نحو ما هو عليه في كتاب إمام الحرمين "البرهان" أو في كتاب القاضي أبي بكر الباقلاني من قبله "التقريب والإرشاد"، فلم يأت الغزالي في كتاب "المستصفى" بأنظار جديدة في أصول الفقه ولم يغيّر أصول الفقه، ولكنه اكتفى بالنقد المنهجي الذي يرجع إلى الغاية من استعمال العلم لا إلى جوهر العلم في ذاته. ولخص علم أصول الفقه بباعه الطويل وعلمه الجليل في كتاب "المستصفى" الذي كان من آخر الأوضاع العلمية في حياة الغزالي. فأبرز اصول الفقه بروزا واضحا استمد شيئا كثيرا من سمعة الغزالي، ومن منزلته ومن البراعة الفائقة التي أظهرها في تحرير هذا الكتاب وتأليفه.

ثم جاء الإمام الرازي فاعتمد على المصادر المتقدّمة والمصادر التي ظهرت في السلسلة الأخرى التي سنأتي عليها فيما بعد وهي السلسلة المالكية وأبرز كتابه الذي سماه "المحصول من علم الأصول" وقفز فيه إلى نفس ما قفز الغزالي في كتاب "المستصفى" حتى إن العنوان يعنون على نفس الغاية التي يعنون عليها في كل من الكتابين "المستصفى" أو "المحصول" بحيث إنه لخص الآراء والأنظار وناقش الأدلّة وأورد المذاهب وحججها.

وجاء بعده سيف الدين الآمدي. فوضع كتاب "الإحكام في أصول الأحكام". فكان كتابا ينزع نزعة الغزالي والرازي في إيراد المذاهب ومناقشتها. إلا أنه أبرز شيئا من السعة في العرض امتاز به على كتاب "المحصول" للإمام الرازي وشيئا من التحرر في الالتزام، بمقتضاه أظهر الميل إلى آراء لم يكن الرازي ولا الغزالي ولا امام الحرمين يميلون اليها من قبله. وهي الآراء المعروفة بنسبتها إلى الآمدي في المختصرات الحديثة لأصول الفقه.

وجاء البيضاوي في القرن السابع فوضع كتابه "المنهاج" وبناه على طريقة جمع الآراء المختلفة وبيان أدلتها ومناقشة الادلة على معنى أنه مستقر دائما على رأي معين منها، يجعل مناقشة غيره للاسقاط ومناقشته هو للتحصيل، بحيث إن الغاية منه إنما كانت الإقناع بصواب المنهج الاصولي الذي يسير عليه فقهاء الشافعية.

وجاء بعده العضد فتناول مختصر ابن الحاجب الذي سنراه في السلسلة المقابلة وهي المالكية، وقرب تقريبا واضحا بين المذاهب باعتبار كونه شافعيا يشرح كتابا مالكيا ويعيش في بيئة مختلطة بين شافعية وحنفية.

فكانت عنده نظرة واسعة إلى الاصول الحنفية التي عاشت بمعزل عن هذه المدرسة التي هي مدرسة إمام الحرمين. وكانت عنده بحوث مستقلّة وآراء دقيقة بحيث إنه انتصب منصب الحكم في كل قضية من القضايا التي أوردها ابن الحاجب على النحو الذي سنراه في مختصر ابن الحاجب. ففتح بذلك بابا جديدا جعل بمقتضاه علم أصول الفقه عبارة عن عمل من التحليل الرياضي ليس متجها إلى غاية معينة من تحصيل منهج، وإنما هو متّجه إلى إعمال النظر وإلى الحكم المستقل وإلى المناقشة بين الآراء والمذاهب بصورة تحليلية جزئية يكون للكاتب فيها في كل موضوع من المواضيع رأي خاص بحسب ما يرى أنه التحقيق بالنسبة إلى ذلك الموضوع. فجاء العضد يحقق علم أصول الفقه على طريقة التحقيق التي اصبحت آخذة بمقالة العلم في القرن الثامن.

فإذا انتهينا إلى عضد الدّين عبد الرحمان الايجي في شرحه على مختصر ابن الحاجب، ورأينا مقدار التعاطف بين السلسلتين المالكية والشافعية، فإننا ننتقل إلى السلسلة الاخرى وهي السلسلة المالكية.

ابتداء من القرن الخامس سنجد الإمام أبا عبد الله المازري قد تلقف آثار إمام الحرمين كما تلقفها أصحابه من الشافعية، بل كان المازري، وهو الفقيه المالكي الشهير، أكثر اختصاصا بكتب إمام الحرمين وتوفرا لها وانكبابا عليها. حتى إنه كتب شرحين على كتاب "البرهان"لإمام الحرمين. أحدهما شرح مستقصى يتتبع الألفاظ ويشرح جميع ما اشتمل عليه الكتاب جزئية جزئية ومسألة مسألة، وهو المعروف بـ "شرح البرهان" للإمام المازري. والآخر هو كتاب "الأمالي" وهو أمال على البرهان لم يتتبع فيها كتاب إمام الحرمين ولم يساير عبارته ومباحثه. ولكنّه علق عليه تعليقا تحصيليا تلخيصيا في كل مسألة من المسائل فأملى خلاصة المذاهب والآراء وخلاصة الحكم الذي يستند اليه غالبا تعضيدا لإمام الحرمين.

وجاء بعد المازري القاضي أبو الوليد الباجي. فكتب كتاب "الاشارات" وبناه تقريبا على تلخيص لأمالي المازري على "البرهان" ولكتاب "البرهان" بذاته.

ثم انتهت زعامة النظر في المذهب المالكي إلى العلامة الجامع الفقيه المصري الشهير الشيخ ابن الحاجب. فألف كتابه الموسع الذي سماه " المنتهى" ووسمه "منتهى السول والأمل من علمي الأصول والجدل" ويختصرونه في كلمة "المنتهى". ثم ألف على طريقته في الاختصار - وهو رجل المختصرات فقها ونحوا ومنطقا وأصولا - ألف "المختصر" الذي هو مختصر "المنتهى" أو الذي يعرف بالمختصر الأصلي لابن الحاجب في مقابلة المختصر الفرعي الذي هو مختصره للفقه المالكي أو "جامع الأمهات".

وتعمد ابن الحاجب السير على الطريقة التي سيطرت على عصره في القرن السابع وهي طريقة الإكثار من المسائل وتوفير الجمع،

والاقتصار في التعبير، والاكتفاء بالاشارة وبالطي. فجاء كتابه جامعا لنظريات علم الاصول مستندا دائما إلى المنهج الذي تأصّل في الأصل الجامع وهو كتاب "البرهان" لإمام الحرمين. إلا أنه كان أوسع مادة من جميع الكتب إلا الكتاب الذي يقابله تقريبا وهو كتاب "الإحكام" للآمدي، فهو للشافعية، والمالكية على السواء ناهيك أن عضد الدّين الايجي قد شرحه في القرن الثامن مع أنّه كان شافعيا. فظهر بذلك معنى آخر من التعاطف بين الاصول عند الشافعية وعند المالكية كما ظهر أولا في شرح المازري على "البرهان" ظهر ردّه في شرح "العضد" على شرح "ابن الحاجب".

ثم ظهر بعد ابن الحاجب من المالكية تلميذه الشهير، العظيم الصيت، شهاب الدين القرافي. فاتّجه إلى وضع شافعي. وهو كتاب "المحصول" للإمام الرازي ووضع عليه شرحه الشهير وهو "شرح القرافي على المحصول" الذي يقع في مجلّدين كبيرين. فكان تناولا مالكيا لوضع شافعي. ثم ألف مقدمة لكتابه في الفقه وهو كتاب "الذخيرة" مقدمة جعلها منسجمة مع الغاية من ذلك الكتاب. فإن شهاب الدين القرافي وضع كتاب "الذخيرة" لأجل الاستدلال للمذهب المالكي استدلالا فرعيا. فهو كتاب فقه واستدلال، أو هو إن شئتم كتاب خلاف أكثر مما هو كتاب فقه. ووضع لهذا الكتاب مقدمة لخصها من شرحه على "المحصول". وأراد منها أن يبيّن معنى الاحتجاج الأصولي على طريقة تكون كفيلة بإسناد الأدلّة الجزئية التي يتعرّض اليها في اثناء الكتاب نصرة للمذهب المالكي، واحتجاجا له على المذاهب المخالفة في جميع الفروع الفقهية.

فألف القرافي كتابه "التنقيح" الذي هو مقدّمة لـ "الذخيرة" وسماه "تنقيح الفصول في اختصار المحصول" إذ رجع به إلى كتاب المحصول للإمام الرازي. وجعله متجها اتجاها مذهبيا واضحا حتى إنه كاد أن

ينفض يده من التآخي الذي بين المالكية والشافعية في الاصول، فوجّه كتابه "التنقيح" توجيها مالكيا محضا. لأنه وضعه للجدل المذهبي والاستدلال الفقهي.

فإذا اعتبرنا أن السلسلة المالكية قد ابتدأت بالمازري وانتهت إلى القرافي، وأن السلسلة الشافعية قد ابتدأت بالغزالي وانتهت عند العضد فإننا نلتفت بعد هذا إلى شافعي اعتبر مشترك النّسبة بين مذهبين، وهو الشيخ تاج الدّين السبكي في القرن الثامن. فإن السبكي شافعي مشهور. ولكنه نشأ في أصول الفقه على مدرسة ابن الحاجب الذي هو مالكي، وعكف على كتاب "المنتهى" وعلى كتاب "المختصر" وألف شرحا على المختصر الاصلي لابن الحاجب. ثم بدا له أن يجمع جمعا جديدا على طريقة المختصرات الموجزة المقتصرة التي شاعت في القرن السابع والقرن الثامن. فألف كتابه الذي سماه بحق "جمع الجوامع" والذي اعتبر تلخيصا رائعا على الطريقة التي كانت مقبولة عندهم يومئذ، وإن لم تكن، فيما يظهر، مقبولة عندنا اليوم. فأتى بـ "جمع الجوامع" كتابا ملخّصا لجميع المباحث التي ثارت في أصول الفقه من لدن القاضي أبي بكر الباقلاني إلى القرافي وابن الحاجب والبيضاوي. فأصبح كتاب "جمع الجوامع" العمدة والمرجع، وتوفر الناس من المالكية والشافعية عليه وانقطعوا اليه شرحا وتدريسا وخدمة واعتمادا ورجوعا. وبذلك اصبحت الطريقة الاصولية التي ابتدأت بأبي بكر الباقلاني وهي الطريقة المالكية الشافعية متجلّية في هذا المختصر الذي جمع كثيرا وشرح قليلا، وهو مختصر "جمع الجوامع" للإمام الشيخ تاج الدّين السبكي.

أما الطريقة الأخرى التي بقيت منذ القرن الرابع مجافية لهذه الطريقة المالكية ـ الشافعية فهي الطريقة الحنفية التي خلفناها في القرن الرابع متمثلة في كتاب "الاصول" لفخر الإسلام البزدوي. فبقيت طريقة فقهاء الحنفية من بعدهم متأثرة بمنهجه.

وعلى ذلك ظهرت كتب الاصول الحنفية عير صائدة للمعنى النظري الاستدلالي ولا قاطعة النظر عن الفروع الفقهية كما قطع إمام الحرمين والغزالي والمازري أنظارهم عن الفروع وتمسكوا بالاصول تمسّكا مبدئيا نظريا يناقشونها في ذاتها كأنها وضعت لنفسها ولم توضع لاستخراج الفروع منها. فبقيت طريقة البزدوي التي هي طريقة جدلية.، كما كانت طريقة الشافعي، مسيطرة على الاوضاع الاصولية من طرف فقهاء الحنفية. فكانوا يتجهون تلك الوجهة الجدلية الاستدلالية فيعقدون الأبواب على حسب المباحث الأصولية ويوردون القواعد الاصولية على ما عليه أيمة المذهب الحنفي. ثم يكثرون من ايراد الفروع الفقهية ويبينون كيفية تفرّع الفرع عن أصله، ويناقشون في الأصل كما يناقشون في الفرع، ويجعلون مناقشتهم متجهة دائما إلى كتب الاصول الشافعية وإلى فروع الفقه الشافعي.

وعلى ذلك نرى أن علم الاصول في الوقت الذي اتجه فيه الآمدي والبيضاوي وابن الحاجب والقرافي إلى الاوضاع التي امتاز بها القرن السابع متجليّا بالنسبة إلى المذهب الحنفي في الوضع الذي امتاز به كتاب الإمام النسفي في الاصول الحنفية وهو كتاب "المنار".

ثم جاء بعده صدر الشريعة فوضع كتابه "التنقيح" ووضع عليه شرحه الذي سماه "التوضيح". فكانت السلسلة الحنفية متجهة إلى التطبيق الاصولي على المسائل الفرعية، ومتجهة إلى الاستقلال عن الاصول النظرية التي وضعها من قديم أبو بكر الباقلاني والتي تأثر فيها بالمبادئ الاشعرية. فذهبت كتب أصول الفقه الحنفية مجافية للأشعري مجافاة سكوتية أحيانا أو مجافاة ايجابية كما هي في كتاب صدر الشريعة "التنفيح" ، حتى ظهر بين الحنفية والشافعية فكر نيّر سما فوق التقسم المذهبي وفوق التعصب المنهجي ألا وهو فكر العلامة الكبير المحقق سعد الدين التفتزاني.

فأراد أن يزيل التفكك الذي بين المنهجين الأصوليين وأن يسير في خطى استاذه عضد الدين عبد الرحمان الايجي، العضد، في جعل بحث علم الاصول بحثا غير متّجه إلى غاية ايجابية ترجع إلى نصرة المذاهب ولكنه جعل اتّجاهه كما قلنا إلى الرياضة التحليلية. فذهب يكتب على كتب الاصول من المنهج المالكي - الشافعي، وعلى كتب الاصول من المنهج الحنفي على السواء. فوضع حاشيته على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ووضع حاشيته الجليلة الاخرى التي وضعها على شرح صدر الشريعة على "التنفيح" والتي سمّاها "التلويح". فكان في كل من الحاشيتين، كما هو شأنه في كل ما وضع في كل علم رجلا مستقلا، كثيرا ما حاول أن يفرض آراء الاصوليين من فقهاء الحنفية على ابن الحاجب والعضد، فيما كتبه على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. وكثيرا ما حاول أن يفرض آراء الأصوليين المالكية والشافعية، بل مناهج الإمام الاشعري الاعتقادية، على المتكلمين والأصوليين من الحنفية في وضعه التحقيقي الرائع الذي أبرزه في حاشيته على صدر الشريعة المسماة "بالتلويح".

فإلى هنا انتهى علم الاصول على يد السبكي والعضد وسعد الدين التفتزاني وقرينه وقريعه السيد الجرجاني إلى كونه علما غير ذي أثر. وإنما هو علم نظري بحت من العلوم التي يجري فيها البحث لا متجها إلى غاياتها العملية كما يجري البحث في علم البلاغة، وكما يجري البحث في علم المنطق، وهي المجموعة التي أصبحت تعرف فيما بعد القرن الثامن بالعلوم العقلية. إلا أننا عندما ننظر إلى جنب علم أصول الفقه إلى علم الفقه بذاته نجد أنه في الوقت الذي ذهب فيه علم أصول الفقه يجمع الآراء ويجادل فيما بينها اتجه علم الفقه في الأوضاع التي عاصرت أوضاع علم أصول الفقه المعتبرة من عصر إمام الحرمين، ذهب علم الفقه يتناول في المسائل الفقهية الحِكم والعلل والمصالح التي من أجلها

روعيت الأحكام الفقهية. فكان الذين تكفلوا ببيان غايات الفقه وحِكمه وعلله والمصالح المعتبرة فيه إنّما هم الفقهاء لا الأصوليون.

وذهب الفقهاء الذين ما كان الناس يظنون بهم ذلك، يضعون القواعد العامة والمبادئ الكلية المجمع عليها، المتفق عليها، وكثيرا ما يرجعون بذلك الى القواعد التشريعية العامة الجليلة التي ترجع إلى جوامع الكلم النبوية مثل "لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس" ومثل "ليس لعرق ظالم حق" إلى آخره. حتى إن الامام جلال الدين السيوطي نقل عن أبي داود، وإن كان أبو داود لم يذكر ذلك في سننه، أن الفقه كلّه يدور على خمسة أحاديث منها حديث "لا ضرر ولا ضرار". وذكر السبكي في خاتمة كتاب القياس من "جمع الجوامع" عن أبي الحسين المرزوي أن الفقه بني على أربعة، وربما اختلف في الخامس وهي "العادة المحكمة" "المشقة تجلب التيسير" "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"، الأعمال بخواتمها".

وعلى ذلك فإننا إذا كنا نبحث عن مقاصد الشريعة فليس لنا من المنتظر لنا في هذه الادوار التي استجليناها جميعا أن نجد شيئا من مقاصد الشريعة في كتب أصول الفقه، وإنما نجد مقاصد الشريعة في الأوضاع الفقهية الاولى الموسعة المبسوطة التي كانت تبحث الحِكم والعلل والمصالح وتستند في ذلك إلى القواعد العامة التي كثير منها يرجع إلى اللفظ النبوي الحكيم.

وجاء دور التنقيح في فقه المذاهب في القرن السادس. وهو دور النقد والاختيار والحكم على بعض الاقوال بالضعف وعلى البعض الآخر بالقوة إلى غير ذلك. فانتصب الغزالي سلطانا على المذهب الشافعي يتحكم بالطرح والاثبات في كتابه "البسيط" وكتابه "الوسيط".

وانتصب حافظ المذهب المالكي ابن رشد الكبير يتصرّف كذلك في المذهب المالكي تصرف الغزالي. فيشهر ويرجح ويبين الحِكم والعلل كما يبدو ذلك بوضوح في كتاب "المقدمات الممهدات" وكما يبدو بصورة تطبيقية عملية مستمرة في كتابه الذي شرح به العتبية وهو كتاب "البيان والتحصيل".

وانتصب الذي سمي بحق ملك العلماء وهو الإمام الكاساني في المذهب الحنفي في كتابه "بدائع الصنائع" يسلك نفس المسلك الذي سلكه الغزالي في فقه الشافعي وسلكه ابن رشد في فقه مالك.

فكان اتجاه هؤلاء الفقهاء إلى البحث دائما عما يسمّى عندنا حكمة المشروعية. ثم اتّجهوا في موازنة الأقوال وتقديرها والحكم على بعضها بالإثبات وعلى بعضها بالطرح إلى تحكيم المصالح، فنظروا إلى ما تقصد اليه الشريعة من تحقيق المصالح للعباد، ووازنوا بين الأقوال الفقهية باعتبار ما يكون منها أكثر تحقيقا للمصالح التي هي مرعية في ذلك الباب.

ومن هذا العمل، الذي هو بيان حكم المشروعية وبيان مصالح الاحكام وعللها، برز فن جديد نشأ في أول امره في القرن الخامس فنّا ضئيلا في مبدئه وهو فن القواعد والفروق الذي ابتدأ في البيئة المالكية العراقية على يد القاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي. فوضع كتابا صغيرا في الفروق بين المسائل المشتبهة، ثم ازدهر هذا العمل بأثر حركة التنقيح أو الترجيح في القرن السادس. ازدهر هذا العمل في القرن السابع. فظهر كتاب الشيخ عز الدّين بن عبد السلام وهو كتاب "القواعد"، وهو شافعي. وظهر كتاب تلميذه المالكي شهاب الدّين القرافي وهو كتاب "الفروق".

وكان هذا الازدهار الذي ازدهر به فن القواعد والفروق في القرن السابع متسببا في دخول الفقه في دور الاقتصار والاختصار الذي شاع في المختصرات التي عكف عليها الفقهاء. وشكا ابن خلدون عن عكوفهم عليها وهي مختصر ابن الحاجب بالنسبة إلى المالكية وكتاب "الكنز" للنسفي بالنسبة إلى الحنفية وكتاب "المنهاج" للنووي بالنسبة إلى الشافعية. بحيث جنحت كتب الفقه إلى الاختصار وضيقت مجال الأنظار والتفتت دون الحِكم والعلل والمصالح مما تكفل ببيانه الفقهاء في القرن السادس. فإن الذي اطّرحه الفقهاء من ذلك، حين أخرجوا المختصرات الفقهية، أتى هؤلاء يبرزونه فنّا مستقلا إلى جنب فن الفقه وهو الذي برز في كتاب "القواعد" لعز الدين بن عبد السلام وفي كتاب الفروق للقرافي.

وبذلك نرى أن هذا الوضع الجديد الذي ازدهر في القرن السابع وهو فن القواعد والفروق إنما أتى بلون جديد في التفكير والتأليف يختلف اختلافا جوهريا عن اللّون الذي اصطبغت به كتب "الأصول" من عهد الإمام الشافعي إلى عهد تاج الدين السبكي.

وذلك أن هذه الطريقة الجديدة طريقة القواعد والفروق هي طريقة تتنزّل إلى الاحكام الفرعية، ثم تستخرج منها العلل والضوابط فتسمو بها إلى المراجع الكلية التي تجعلها قواعد جامعة أو فروقا مبيّنة لمناشئ الاختلاف بين المسائل.

فكان هذا العلم جديرا بأن يمتاز عن علم أصول الفقه فسمي علم القواعد والفروق، أو سمي بصورة أوضح، أو أكثر تداولا ولا سيما عندنا في المغرب علم الاصول القريبة.

وإن الذي يتأمّل في هذا المنهج الجديد الذي برز عند الشافعية والمالكية بكتاب ابن عبد السلام وكتاب القرافي يتبيّن له أنّه قد قرب من المنهج الحنفي الذي جافى المنهج المالكي ـ الشافعي منذ القرن الرابع. فهو

لم يخرج عن محل الخلاف. وساير النزعة المذهبية علم الاصول القريبة لم يسم فوق الدائرة المذهبية. ولكنّه أراد أن يجعل للمذهب أصولا بمعرفتها يستطيع الفقيه أن يفرّع عنها الفروع باعتبار كونها جزئيات راجعة إلى تلك الكليات.

ثم ظهر في القرن الثاني فخر المغرب الشهير العلامة أبو عبد الله المقرّي، الكبير. فسما بعلم الأصول القريبة أو علم القواعد والفروق درجة فوق التي تنزل فيها الشيخ عز الدين بن عبد السلام وشهاب الدين القرافي، وذلك في كتابه الذي سماه "القواعد" حيث إنه أراد أن يؤصل مبادئ كلية لا اختلاف فيها بين المذاهب وأن يستخرج من تلك المبادئ الكلية طرقا تطبيقية فرعية هي التي بسببها اختلفت المذاهب بعد ان اتفقت على المسائل المجمع عليها التي هي آثار مباشرة للقواعد الكلية فاختلفت في المسائل المختلف فيها التي هي آثار متصلة بالفروع النظرية لتلك القواعد الكلية. فجاء وضع المقري أكمل الاوضاع في هذه الناحية.

واتصل بوضع المقري وضع شرقي تأثر بحركة تجديدية كبرى في نطاق المذهب الحنبلي، هي الحركة التي قام بها شيخ الاسلام ابن تيمية، ودرج عليها من بعده تلميذه ابن القيم.

وقد انبنت هذه الحركة كما لا يخفى على نقد موضوعي منهجي لعلم الاصول. وهو تابع للنقد العميق والنقض الشديد الذي نقد به شيخ الإسلام ابن تميمية علم المنطق ونقضه على منهج الغزالي في كتاب "تهافت الفلاسفة".

ثم أخذ ابن القيم يقرر قواعد ليُريَ الاستغناء عن القواعد التي ولدها علماء الاصول من علم الكلام. فجعلها قواعد مستنبطة من روح الشريعة ترجع إلى المبادئ الكلية على النحو الذي كان الفقهاء المتقدمون

يتكلمون عليه ويقعدون القواعد الكلية الجامعة التي ترجع، في كثير من المسائل، إلى ألفاظ نبويّة شريفة.

وعلى ذلك درج تلميذه ابن القيم. وقد نزعا معا إلى الجمع والتقريب بناء على ما تحكم في منهجهما من الثورة على التقليد والدعوة إلى اطراح العصبية المذهبية، وجعل الاجتهاد مباشرة متصلا اتصالا جديدا بمنابع التشريع الاولى على النحو الذي دعا اليه الشيخ ابن القيم في كتاب "إعلام الموقعين" لمقاومة التقليد وتقرير وجوب الاجتهاد.

وفي أواخر القرن الثامن ظهر بالمغرب الإمام أبو اسحاق الشاطبي فشعر بالفراغ الذي يبدو في الأفق الاسمى من المعارف الفقهية، وهو الفراغ الذي اتجه الى سداده من قبله شيخه المقري ولكنه لم يأت فيه بالسداد اللازم. فجاء الشاطبي يبني على طريقة استاذه المقري طريقة جديدة تتدرج من القواعد الكلية والجزئية التي وضعها المقري إلى عوالي القواعد العامة التي أراد أن يجعلها قواعد قطعية، محاولا أن يخرج بعلم أصول الفقه عن كونه علما ظنيا. إذ كان يرى أن معنى الاصول معنى "الاصلية" يتنافى مع الظنية. وبلغ حتى انتهى إلى الكليات المتفق عليها بين جميع الشرائع. فوضع بذلك منهاجا نقديا لعلم أصول الفقه. ثم وضع وضعا عمليا بنائيا بإكمال النقص الموجود في علم أصول الفقه فجاء منهاجه النقدي متجليّا في القسم الأول من كتاب "الموافقات" للشاطبي الذي سماه "المقدمات" والذي بحث فيه في المنهج الذي ينبغي أن يكون عليه أصول الفقه ساميا إلى درجة الامر القطعي لا الأمر النظري.

ثم أتى بكتاب "الأحكام" الذي لم يأت فيه بشيء جديد على ما عند علماء الاصول إلا ما أتى به من عمق النظر وسمو البيان.

ثم جاء في القسم الثالث الذي هو كتاب "المقاصد" بما يعتبر عملا بنائيا مكملا للنقص الذي كان باديا في علم أصول الفقه حيث إنه قرر المقاصد الشرعية على صورة منهجية جامعة يحاول بها دائما السمو إلى المقام الأعلى الذي هو مقام الاتفاق على المبادئ القطعية.

وأما في القسم الرابع، وهو قسم الادلة، والقسم الخامس وهو قسم الاجتهاد فإنّه قد رجع إلى النطاق الضيق من علم أصول الفقه الذي كان ينتقده أولا في مقدمته. فذهب يساير علماء الأصول بما امتاز به من نظر عميق وبيان رفيع. ولكنه لم يأت في جوهر هذين القسمين الرابع والخامس بشيء جديد.

فالمهم من كتاب أبي إسحاق الشاطبي إنما هو كتاب "المقاصد" الذي هو الكتاب الثالث. وهو الذي يعتبر الشاطبي فيه قد وضع بالمعنى الصحيح علما جديدا هو علم المقاصد كما سماه أو "علم مقاصد الشريعة". فسما به إلى النظريات العامة كما هو شأن كل علم مستقل، وبين ماهية الموضوع الذي هو التشريع باعتبار مقاصده الكلية الجامعة. إلا أنّه لم يتمم الاستقراء الجزئي الذي يرجع إلى تفصيل تلك القواعد على أبوابها ، كما حاول من قبله أن يفعله شيخه أبو عبد الله المقري. وعلى كل حال فإن ما أتى به الإمام الشاطبي من هذا يعتبر عملا لا نظير له لأنّه أتى بشيء كانت طلائعه الأولى، أو بوارقه الأولى، موجودة في بعض كتب الفقه لا في كتب الأصول. فأخذها ليصلح بها النقص البادي في الفقه لا في أصول الفقه وليوجه علم الأصول توجيها جديدا بحسب غاياته ومبادئه ومناهجه. ولكنه لم يفصّل تلك النظريات تفصيلا. وليس من شأن الذي يضع الأصول لعلم من العلوم أن يتولّى هو تفصيلها لأن ذلك يبقى للذين يأتون من بعده.

والواقع أن هذا الوضع العجيب وهو كتاب "الموافقات" للشاطبي قد بقي منحازا. ليس هو من الفقه وليس هو من أصول الفقه. وبقي أثره أثرا محدودا. فلن تتوفر عليه العناية ولم يشرح ولم يفرع عنه، ولم يدرس ولم يخدم. وإنما اعتبر كتابا من كتب توسيع الثقافة بالمطالعة.

على أن النزعة السلفيّة الأخرى، التي ظهرت عند ابن تيمية وابن القيّم، والتي اتّجهت إلى مقاومة التقليد والرجوع بطائفة من الفقهاء، ولا سيما في الشرق الاقصى، إلى المناهج الاجتهادية القديمة والرّجوع إلى منابع الشريعة وأدلّتها الاولى، قد أثرت توجيها جديدا مبنيا على دعوة ابن تيمية في علم الاصول. وهو الذي برز عليه من المتأخرين الشيخ الشوكاني في كتابه الذي سماه "ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" فجعله عملا نقديا تأثر فيه إلى حد بعيد بنقد الشاطبي في مقدمة كتابه "الموافقات" لعلم الأصول ولكنّه لم يأت بناحية بنائية.

ثم جاء حفيد الهند ومحدثه وفقيهه الأكبر الشيخ ولي الله الدهلوي فجرى على هذا المنهج السلفي واتجه إلى أحكام الشريعة من أدلّتها الاولى يبين حِكمها وعللها ومصالحها مرتبة على الأبواب. فأخرج في صورة عجيبة جليلة كتابه الذي سماه "حجة الله البالغة".

ثم آلت النوبة إلى كتاب "مقاصد الشريعة" الذي وضعه والدنا الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور. وهو وضع سألني كثير من أبنائي الأعزّة عنه هنا. فهو كتاب يعتبر أقرب إلى كتاب الشاطبي منه إلى كل كتاب من هذه الكتب التي استعرضناها. وإن كان ينقد الشاطبي ولا يلتزم أصوله ولا مناهجه. ولكنّه يسير على الغاية التي سار إليها الشاطبي في إبراز مقاصد الشريعة وأسرارها محاولا تطبيقها على الأبواب الجزئية بإيجاد جوامع كلية ومعاقد منهجية لتصرّفات الأحكام على حسب ما تتلاقى فيه المذاهب بالنسبة إلى كل باب من الأبواب.

فكان في نظرنا عملا تطبيقيا للمنهج الذي قلنا إن الإمام الشاطبي لم يطبقه تطبيقا جزئيا. إذ جاء كتاب "مقاصد الشريعة" يستخرج أصول الأبواب ويحاول أن يجعل لكل حقيقة من الحقائق الشرعية حكمة مسيطرة على جميع التصاريف التي تتصرف عن تلك الحقيقة من الأحكام.

وهو مع ذلك يعتبر هذا الكتاب خطوة أولى ينبغي أن تعقبها خطوة ثانية. والخطوة الثانية ترجع في نظره إلى أن دراسة القواعد الكلية للأبواب التي هي كلية باعتبار، وجزئية باعتبار آخر، ينبغي أن ينتهي إلى الدرجة الضرورية القطعية كما حاول الشاطبي، التي يتفق عليها الفقهاء حتى تصبح تلك القواعد التي هي مستخرجة من استقراء خلاف المتقدمين متحكمة فيما يسير عليه المتأخرون في مناهج الفتوى؛ بحيث إن الفتوى في المعضلات التي تحدث في العصور الحاضرة والعصور المستقبلة ينبغي أن تكون مبنية على أمور كليّة لم يصرّح بها الفقهاء المتقدمون، ولكنّها مأخوذة بالاستقراء ممّا صرّحوا به.

وهو يرى أن هذا العمل لا يمكن أن ينفرد به الأفراد، وأنه لا يمكن إلا أن يكون عملا جماعيا. فكأنه كان منذ أكثر من ثلاثين سنة يهتف في المجامع العلمية الفقهية مثل "مجمع البحوث الإسلامية" في الأزهر الشريف التي تضطلع بهذه المباحث والتي تحاول حقيقة أن تستخرج النظريات العامة من الاختلافات الفقهية المتقدمة لأجل أن تضع منهجا يمكن أن تتقارب عليه آراء الفقهاء والمتفقهين في الافتاء في المعضلات التي تحدث استنادا إلى أمور يكون الفقيه مطمئن النفس فيها في أنه لم يُحدث في هذا الأمر من ليس منه لأن من أحدث في هذا الأمر ما ليس منه فهو ردّ.

الشيخ العلامة محمد الفاضل ابن عاشور

خطيب قدير واسع الإطلاع، دقيق المعرفة، وأديب راسخ القدم ومدرس عبقري تتلقف معلوماته الأذهان قبل الآذان، ألقى عديد المحاضرات بالإذاعة التونسية من يوم تأسيسها.

رحّالة جاب البلاد الأوروبية وأقطار العالمين العربي والإسلامي حيث كان يقابل بمزيد الحفاوة والترحاب. مثّل تونس في مؤتمرات عديدة.

شغل منصب رئاسة الجمعية الخلدونية في جوان 1945 وترأس الإتحاد العام التونسي للشغل، الذي كان من مؤسسيه، مدة عامين.

أسس معهد الحقوق العربي ومعهد البحوث الإسلامية وألقى على منبرهما محاضرات قيمة وعمل بكل ما أوتى من قوة على انعقاد مؤتمر الثقافة الإسلامية بتونس في سبتمبر 1949 رغم العراقيل والصعوبات وشارك في مؤتمر المستشرقين بفرنسا سنة 1948 ومؤتمر المستشرقين بتركيا سنة 1951.

تولى منصب الإفتاء المالكي في نوفمبر 1953 وعين عميدا لكلية الشريعة وأصول الدين ومفتيا للجمهورية عام 1961. اختير عضوا بمجمع اللغة العربية في القاهرة عام 1961 وانتخب لعضوية مجمع البحوث الإسلامية سنة 1962.

توفى مساء الاثنين 20 أفريل 1970 ودفن بمقربة الزلاج.

© CPU 1999 - ISBN : 9973-937-81-3 - Prix : 12 D. br. - 15 D. cart.